L'INDIVIDUO E LA MAGGIORANZA NEI DUE TRATTATI SUL GOVERNO DI JOHN LOCKE[1]

Non è per niente facile collocare in modo chiaro il pensiero di Locke. La difficoltà deriva da una serie di fattori: a) la presenza di diverse correnti, nel pensiero di Locke, di origine diversa[2]; b) il desiderio di Locke di conciliare diversi punti di vista, basti pensare alla citazioni di Richard Hooker nei *Due Trattati*, che almeno in alcuni casi sembrano citazioni più di natura "strategica" [3] che di natura propriamente intellettuale, perché ad esempio Hooker nei suoi scritti non parla dello stato di natura[4]; c) la natura segreta di Locke[5] nell'espressione del suo pensiero, in modo particolare del suo pensiero politico[6]; d) per quanto riguarda specificamente il rapporto fra l'individuo e la maggioranza, la difficoltà deve essere collegata anche alla definizione di questi due termini.

A causa di questi fattori, la critica sul pensiero politico di Locke è arrivata a diverse interpretazioni e conclusioni, a volte anche contrapposte fra loro: 1) alcuni hanno sostenuto che Locke è il profeta dell'individualismo[7], altri hanno sostenuto il contrario cioè che Locke è sostenitore del principio di maggioranza[8]; 2) alcuni hanno sostenuto che Locke è avvocato degli interessi dei ricchi[9], altri invece hanno sostenuto che Locke difende gli interessi di tutti coloro che

---

[1] Dicembre, 2019.
[2]EUCHNER, W., *La filosofia politica di Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 87.
[3]COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960, p. 41.
[4]STRAUSS, L., CROPSEY, J. (a cura di), *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1987, p. 222.
[5]CRANSTON, M., *John Locke. A Bibliography*, Oxford, Oxford University Press, 1985, p. XIII.
[6]Ivi, p. 323.
[7]VAUGHAN, C. E. (a cura di LITTLE, A. G.), *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau Volume I From Hobbes To Hume*, Manchester University Press, 1939, pp. 168-172; TAWNEY, R. H., *The Acquisitive Society*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1920, p. 52; ROTHBARD, M., *The Ethics of Liberty* , New York University Press, 1998, p. 21; MATTEUCCI, N., *Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*, Bologna, Il Mulino, p. 51.
[8]KENDALL, W., *John Locke And The Doctrine Of Majority-Rule,* Urbana, University of Illinois Press, 1965, in modo particolare vedi le pagine 72, 78, 103, 113; MACPHERSON, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University Press, 1962, p. 255, 258.
[9]MACPHERSON, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University Press, 1962, p. 204, 232,

pagano tasse[10]; 3) alcuni hanno sostenuto che Locke rompe con la legge naturale tradizionale[11], altri invece hanno sostenuto che Locke pone comunque al centro del suo pensiero politico il dovere d'obbedienza a Dio[12] e che la proprietà, che nel pensiero di Locke occupa un posto centrale, deve essere utilizzata e goduta "per i fini di Dio"[13]; 4) alcuni hanno sostenuto una forte similitudine fra il pensiero politico di Locke e quello di Hobbes[14], altri invece hanno sostenuto che non ci sono molti punti di contatto fra gli scritti politici dei due autori; di conseguenza, secondo quest'ultima interpretazione, anche se le idee di Hobbes erano già in circolazione[15], nei *Due Trattati* Locke non attacca le idee espresse da Hobbes nel *Leviatano*, ma attacca le idee di Robert Filmer[16].

Va detto però, che nonostante le diverse interpretazioni, alcuni punti del pensiero di Locke nei *Due Trattati sul Governo* ci sembrano essere abbastanza chiari. Il primo è l'importanza del fattore economico e la sua connessione con il fattore politico. In altre parole, possiamo facilmente notare l'importanza che acquisisce il fattore economico nei *Due Trattati*, perché l'economia viene presentata come una realtà che nasce prima della politica[17] e nello stesso tempo la proprietà[18] viene considerata non un istituto civile, ma "un istituto naturale"[19]. Ovviamente, sull'importanza del fattore economico in relazione al fattore politico, il pensiero di Locke non è isolato, però Locke riesce a sistematizzarlo abbastanza bene[20]. Il secondo punto chiaro che emerge dai *Due Trattati* è l'attacco contro il potere politico arbitrario (non regolato da regole prestabilite) e assoluto (illimitato). Il terzo è la nascita dell'autorità politica come volontà (almeno) della maggioranza, dove il principio della maggioranza permane anche dopo l'istituzione del potere

---

238, 251; WOOD, E. M., Locke against democracy: consent, representation and suffrage in the Two Treatises, in *History of Political Thought*, vol. XIII, n. 4, 1992, p. 678, 684.

[10]HUGHES, M., Locke on Taxation and Suffrage, in *History of Political Thought*, vol. XI, N. 3, 1990, pp. 423-442, in modo particolare vedi la pagina 240.

[11]STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University Of Chicago Press, Chicago & London, 1965, p. 221.

[12]DUNN, J., Consent in the Political Theory of John Locke, in *The Historical Journal*, vol. 10, n. 02, 1967, p. 155.

[13]TULLY, J., *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, 1980, p. 122.

[14]COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960. Vedi ad esempio il ragionamento di Cox sulla condizione d'incertezza nello stato di natura in Locke, per quanto il riguarda il godimento del diritto naturale da parte dell'individuo, p. 78 ss.

[15]LOCKE, J., *Two Treatises of Government,* Edited with an Introduction and Notes by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1988, p. 21.

[16]Ivi, 67.

[17]ASHCRAFT, R., *Locke's Two Treatises of Government*, London, Allen & Unwin, 1987, p. 123.

[18] Va precisato che la proprietà in Locke può essere intesa in senso ristretto cioè l'economia, oppure in senso ampio la proprietà sui propri beni e sul proprio corpo.

[19]BOBBIO, N., *Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia*, Napoli, Morano, 1965, 127.

[20]TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, London, John Murray, 1926, p. 179.

politico. Il quarto è la difesa e la considerazione di alcuni diritti individuali quali la vita, la libertà e la proprietà, come diritti naturali. Il quinto è la considerazione del lavoro come fonte di valore[21] e strumento di progresso[22], trasformando la natura, la quale, grazie al lavoro umano viene valorizzata[23] e messa al servizio dell'uomo. In altre parole, la natura attraverso il lavoro umano, viene trasformata in un utile per l'uomo[24]. Secondo Locke, questa trasformazione avviene con il passaggio dalla proprietà comune[25] alla proprietà individuale[26].

Fatta questa premessa, veniamo alla definizione dei termini **individuo** e **maggioranza**. Leggendo i *Due Trattati*, possiamo notare che l'individuo che vi viene presentato non è un individuo che cerca la sua valorizzazione nella **guerra** ad esempio, come sarebbe stato seguendo un **codice d'onore** guerriero. L'individuo dei *Due Trattati* non è nemmeno un individuo che ha uno status garantito sin dalla **nascita**, cioè uno non occupa un posto determinato nella società, prestabilito o garantito sin dalla nascita. Naturalmente questo ragionamento vale per quanto riguarda lo status (la posizione), per quanto riguarda la **ricchezza** invece, la questione è più complessa, perché ovviamente la quantità di ricchezza che potrebbe ereditare un individuo rispetto ad un altro, potrebbe essere ed è molto differente. Inoltre, dobbiamo tenere presente che Locke parla anche del rapporto fra il servo e il padrone[27] oppure in altri passi anche della schiavitù[28], però possiamo comunque dire che nei *Due Trattati* l'eguaglianza naturale occupa una posizione più importante rispetto ad altre questioni come la schiavitù o il rapporto fra il servo e il padrone. Inoltre, Locke insiste che un nuovo potere può essere istituito, solo con il consenso del popolo[29].

È vero che Locke usa spesso la parola Dio (God), però l'individuo presentato nei *Due Trattati* non è nemmeno un individuo che cerca la sua valorizzazione o la sua salvezza nella preghiera, vale a dire generalmente parlando, l'individuo nei *Due Trattati* non è molto preoccupato della salvezza eterna. Di conseguenza, chi, nella sua interpretazione, enfatizza troppo

---

[21]VAUGHN, K. I., John Locke and the Labor Theory of Value, in *Journal of Libertarian Studies*, 1978, vol. 2. n. 4, p. 313.
[22]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 41
[23]VAUGHN, K. I., John Locke and the Labor Theory of Value, in *Journal of Libertarian Studies*, 1978, vol. 2. n. 4, p. 313
[24]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 37, 39.
[25]Ivi, par. 25-26.
[26]Ivi, par. 27-28.
[27]Ivi, par. 28.
[28]Ivi, cap. XVI.
[29]Ivi, par. 175.

l'importanza del fattore religioso, esagera, perché non tiene conto del fatto che Locke utilizza la Bibbia prima di tutto come risposta all'utilizzo che ne aveva fatto Robert Filmer e altri sostenitori della Teoria del Diritto Divino. Inoltre, Locke utilizza il fattore religioso, come un elemento che viene comunemente sentito nella popolazione.

Continuando con la definizione del termine individuo, nei *Due Trattati* non è nemmeno l'individuo con problemi sociali, perché è vero che Locke parla di carità[30] e del limite nello stato di natura, cioè di lasciare qualcosa anche per gli altri[31], nel processo di accumulazione, però vedendo la questione nel suo complesso, i problemi sociali non trovano spazio nei *Due Trattati*. Inoltre, nei *Due Trattati* non vengono menzionate altre questioni come ad esempio l'educazione in generale, o le scienze e le lettere in particolare[32]. In altre parole, nei *Due Trattati* l'educazione viene vista come una questione indifferente per l'autorità pubblica[33], per la quale lo Stato non deve preoccuparsi.

Nei *Due Trattati* si parla del rapporto fra i figli e i genitori, però vedendo la questione nella sua complessità, l'individuo che vi viene rappresentato è un essere maturo, autonomo e razionale.

Fatta questa premessa prevalentemente su ciò che l'individuo non è nei *Due Trattati*, cerchiamo di vedere la questione in senso affermativo, cioè su quel che l'individuo è nell'opera politica più importante di Locke. Per dargli risposta ritengo che dobbiamo tenere presente diversi termini o espressioni, tra cui: **stato di natura, eguaglianza naturale, vita, libertà, proprietà in relazione al lavoro e alla moneta, interesse personale, età della ragione, potere politico**.

Sullo **stato di natura** ritengo che sia sbagliata la posizione di Cox il quale ci presenta Locke come Hobbes mascherato, ma nello stesso tempo non mi sembra molto convincente nemmeno la posizione di Laslett, il quale sostiene che non ci siano molti punti di contatto fra il pensiero di Locke e quello di Hobbes, perché secondo Laslett l'attacco di Locke contro l'assolutismo è rivolto contro Filmer e non anche contro Hobbes. Sulla posizione di Cox, non c'è dubbio che Hobbes ha influenzato il pensiero di Locke, presente nel testo nei *Due Trattati*. Inoltre, com'è stato giustamente notato, è anche vero che nei suoi scritti Locke non riconosce il

[30]TULLY, J., *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, 1980, p.132.
[31]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 27.
[32]VAUGHAN, C. E. (a cura di LITTLE, A. G.), *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau Volume I From Hobbes To Hume*, Manchester University Press, 1939, p. 195.
[33]Ivi, pp. 164-165.

debito e l'influenza intellettuale a Hobbes[34]. In questo caso mi viene in mente una similitudine fra il rapporto fra gli scritti di Bodin e quelli di Hobbes, perché anche Hobbes negli *Elementi di legge naturale e politica* menziona nel testo i *Sei libri dello Stato* di Bodin[35], però nelle due opere successive cioè nel *De Cive* e nel *Leviatano* l'opera di Bodin non viene più menzionata. Riprendendo sul rapporto fra Locke e Hobbes, nonostante quanto abbiamo appena detto, non si può arrivare alla conclusione che c'è puramente una continuità fra i due, dove secondo l'interpretazione di Cox, la sicurezza e la preservazione della pace, occupano un posto centrale nel pensiero politico di Locke[36], in modo simile al posto che occupano nel pensiero politico di Hobbes[37], perché secondo Cox in fondo anche nei *Due Trattati sul Governo* lo stato di natura è una situazione "d'insufficienza, rapina e di forza"[38], a causa dell'assenza di un governo[39]. Un altro punto su cui si basa Cox per interpretare il pensiero di Locke, come continuazione del pensiero di Hobbes, è il rapporto fra gli stati indipendenti. Come si sa Hobbes aveva sostenuto gli stati sovrani sono in uno stato di natura fra loro[40], di conseguenza, Cox mette in evidenza che questo ragionamento, la cui origine è nel pensiero di Hobbes[41], viene ripreso da Locke, perché anche per Locke gli stati sovrani fra loro, sono in uno stato di natura[42].

Naturalmente anche nei *Due Trattati* la preservazione della pace ha un posto importante, perché come giustamente è stato messo in evidenza, Locke non sostiene l'esistenza di un potere politico debole[43], nel senso che "non interventista" non è sinonimo di debole, però va aggiunto che ci sono delle differenze significative fra il pensiero politico di Hobbes e quello di Locke: per Hobbes la vita è l'unico diritto naturale individuale[44], per Locke invece la vita è uno dei diritti naturali individuali, insieme alla libertà e la proprietà[45]; per Hobbes la proprietà (economica) individuale non è un diritto naturale, perché nasce dopo l'istituzione dell'autorità politica (potere

[34]CRANSTON, M., *John Locke. A Bibliography*, Oxford, Oxford University Press, 1985, p. 62.
[35] HOBBES, TH., *The Elements of Law, Natural and Politic*, parte seconda, cap. 8, par. 7.
[36]COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960, p. 78 ss.
[37]*The English Works of Thomas Hobbes,* 1839, vol. III, cap. XVII, p. 153 ss.
[38]COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960, p. 104.
[39]Ivi, p. 166.
[40]*The English Works of Thomas Hobbes,* 1839, vol. III, cap. XIII, p. 115.
[41]COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960, p. 142.
[42]Ivi, p.136 ss.
[43]EUCHNER, W., *La filosofia politica di Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 223.
[44]*The English Works of Thomas Hobbes,* 1839, vol. III, cap. XIV, p. 120.
[45]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 123.

comune)[46], per Locke invece la proprietà individuale è un diritto naturale, perché nasce prima dell'istituzione del potere politico; per Hobbes lo stato di natura si identifica con lo stato di guerra[47], per Locke invece bisogna distinguere lo stato di natura dallo stato di guerra[48].

Veniamo alla tesi di Laslett secondo il quale, quando Locke attacca l'assolutismo attacca il pensiero di Filmer, ma non quello di Hobbes. Come dicevamo prima Locke non menziona né cita Hobbes nei *Due Trattati*; Filmer, al contrario, viene più volte menzionato e citato. In modo particolare il *Primo Trattato*, nel suo complesso, è un'interpretazione biblica per confutare le tesi di Robert Filmer sul patriarcato e sul Diritto Divino dei Re. Nel *Secondo Trattato* invece, Filmer viene brevemente menzionato tre volte[49]. Proseguendo sul rapporto fra Locke e Hobbes, le ragioni per cui Hobbes non viene menzionato nei *Due Trattati* possono essere varie, però probabilmente due sono le ragioni principali: la prima, il pensiero di Hobbes generalmente non veniva visto di buon occhio nel senso che veniva attaccato da diverse parti[50], per cui era meglio "evitarlo" cioè leggerlo ma non citarlo o menzionarlo; la seconda è che era più facile presentare l'attacco all'assolutismo, non come un attacco contro il pensiero di Hobbes, ma come un attacco contro il pensiero di Filmer. Quest'ultima tesi viene sostenuta anche da Laslett[51], però *dire che era più facile attaccare l'assolutismo di Filmer non significa affatto che Locke non conoscesse bene l'assolutismo di Hobbes*. Anzi, il contrario può essere più convincente come ragionamento, cioè Locke conosceva anche l'assolutismo di Hobbes, ma preferì presentare l'attacco contro l'assolutismo, almeno in superficie, semplicemente come un attacco contro il pensiero di Filmer, perché era più facile realizzarlo come obbiettivo. In altre parole, il fatto che nei *Due Trattati* Locke non menzioni o non citi direttamente gli scritti di Hobbes, non significa che Locke non fosse influenzato o non fosse a conoscenza del pensiero di Hobbes.

D'altra parte, è interessante notare che nel *Primo Trattato* Locke menziona la critica di Filmer sul *Leviatano*, *Observations on Mr. Hobbes's Leviathan*[52]. È abbastanza strano che Locke menzioni la critica di Filmer sul *Leviatano*, ma non fosse a conoscenza del *Leviatano* stesso, quando sappiamo che la critica di Filmer era ed è irrilevante come scritto, sia per il suo contenuto

---

[46]*The English Works of Thomas Hobbes,* 1839, vol. III, cap. XIII, p. 115.
[47]Ivi, p. 112-113.
[48]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, cap. III.
[49]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 4; *Il Secondo Trattato*, par. 22; *Il Secondo Trattato*, par. 61;
[50]COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960, p. 2.
[51]LOCKE, J., *Two Treatises of Government,* Edited with an Introduction and Notes by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1988, p. 67 ss.
[52]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 14.

che per la sua notorietà, se comparata al testo del *Leviatano*. Inoltre, è chiaro che diversi concetti e problematiche che troviamo nei *Due Trattati* risalgono al tempo delle Guerre Civili (1642-1651)[53] e alle cause che portarono al Conflitto Civile, fra i sostenitori del Parlamento e i sostenitori della Monarchia. In altre parole, è chiaro che il pensiero di Locke è influenzato dall'esperienza politica inglese del sedicesimo secolo[54]. Di conseguenza, a mio avviso per comprendere il rapporto fra gli scritti di Hobbes e il testo dei *Due Trattati* di Locke, bisogna aver presente almeno tre punti: a) leggere nel suo complesso il testo dei *Due Trattati*, in modo particolare il testo del *Secondo Trattato*, perché si rischia di rappresentare un'analisi disequilibrata citando soltanto alcuni passi dal libro[55] per un determinato fine; b) il *Primo Trattato* è un'interpretazione biblica, con obbiettivi politici, per confutare le tesi di Filmer, il *Secondo Trattato* invece è prevalentemente un'analisi razionale sulla nascita dell'autorità politica, i suoi limiti e le condizioni di obbedienza; c) come dicevamo prima, molte questioni presenti nei *Due Trattati* hanno la loro origine, anche nella loro intensità, molti decenni prima, perché ad esempio la teoria del *Diritto Divino* esposta da Giacomo I, è datata addirittura alla fine del XVI secolo[56].

Dalla lettura dei *Due Trattati* possiamo dire che, a parte quanto abbiamo detto sul passo *Observations on Mr. Hobbes's Leviathan*, Hobbes non viene direttamente menzionato oppure citato, però in diversi passi del *Secondo Trattato* si può notare che è presente l'influenza di Hobbes, come continuazione oppure come attacco contro il pensiero di Hobbes. L'influenza di Hobbes nella continuazione si può notare in modo chiaro quando Locke parla dell'eguaglianza nello stato di natura, anche se, a mio avviso in modo manipolativo, Locke cita Hooker quando parla dell'eguaglianza naturale[57]. Inoltre, anche quando Locke attacca il patriarcato, argomentando che la Bibbia comanda ai figli di obbedire non solo al padre ma anche alla madre[58], l'influenza di Hobbes è evidente[59], perché Hobbes aveva argomentato che l'obbedienza è legata alla protezione[60]. Di conseguenza, secondo Hobbes se il figlio si trova sotto la protezione della

[53]VIANO, C. A., *Il pensiero politico di John Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 4.
[54] Ivi, p. 59.
[55]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 658.
[56]JAMES I, *The True Law of Free Monarchies*, 1598.
[57]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 5.
[58]Ivi, par. 61 e 67.
[59]STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University Of Chicago Press, Chicago & London, 1965, p. 218, nota 75.
[60]*The English Works of Thomas Hobbes,* 1839, vol. III, cap. XXI, p. 208.

madre deve obbedire a lei[61], però se la madre si trova sotto il comando del marito, il figlio deve obbedire al padre. Un altro passo in cui si nota in modo chiaro la continuazione del pensiero di Hobbes, è quando Locke afferma, in modo simile a Hobbes, gli Stati Sovrani fra loro sono in uno stato di natura[62]. Inoltre, *self preservation* (*autoconservazione*) che è un concetto centrale negli scritti politici di Hobbes[63], anche nei *Due Trattati* di Locke occupa un posto importante[64], però naturalmente ci sono delle differenze fra i due autori, per il modo in cui viene concretamente intesa *la preservazione di se stesso*.

In altri passi dei *Due Trattati* invece, si può facilmente notare che Locke attacca Hobbes, però, come dicevamo prima, senza menzionarlo esplicitamente. Nel secondo capitolo ad esempio, Locke ammette che nello stato di natura ci sono delle inconvenienze per l'individuo, però aggiunge che "*absolute monarchs are but men*" ("i monarchi assoluti sono pur sempre esseri umani")[65], vale a dire Locke attacca Hobbes per non aver tenuto conto degli abusi di un potere politico assoluto. In un altro passo, sempre sull'assolutismo, Locke scrive che è assurdo che gli individui scappino dallo stato di natura a causa dei mali commessi dalle *faine* e dalle *volpi* (da altri individui), per rifugiarsi sotto le zampe dei *leoni* (di un potere politico assoluto)[66]. Naturalmente, anche in questo passo nei *Due Trattati* è chiaro che Locke attacca l'assolutismo di Hobbes.

Inoltre, in un altro passo, sullo stato di guerra Locke scrive che alcuni autori hanno confuso lo stato di natura con lo stato di guerra[67]. Anche in questo caso, l'accusa di Locke per la confusione fra i due stati, molto probabilmente è rivolta contro Hobbes[68]. In altre parole, sul rapporto fra Locke e Hobbes, mi sembra abbastanza condivisibile la tesi di chi sostiene che i *Due Trattati* sono un'arma che con la quale vengono contemporaneamente attaccati il Diritto Divino di Filmer e l'assolutismo psicologico-razionale di Hobbes[69]. Di conseguenza, è chiaro che **nei *Due Trattati* Locke attacca non soltanto la teoria paternalistica di Filmer, ma attacca anche la**

---

[61]Ivi, cap. XX, p. 187-188.
[62]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 14.
[63]HOBBES, TH., *Leviathan*, edited with an introduction by MACPHERSON C. B., Penguin Books, 1968, p. 21.
[64]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 128.
[65]Ivi, par. 13.
[66]Ivi, par. 93.
[67]Ivi, par. 19.
[68]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 650.
[69]VAUGHAN, C. E. (a cura di LITTLE, A. G.), *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau Volume I From Hobbes To Hume*, Manchester University Press, 1939, p. 130.

teoria contrattualistica di Hobbes sull'assolutismo, sul rifiuto della divisione dei poteri[70], ecc.

Dopo lo stato di natura, vediamo il concetto di **eguaglianza naturale** nei *Due Trattati*. Nel secondo capitolo del *Secondo Trattato* Locke afferma che nello stato di natura, fra gli esseri della stessa specie, c'è un'eguaglianza naturale, cioè nello stato naturale l'individuo non è soggetto alla volontà di un altro individuo[71]. In questo modo, Locke attacca la concezione che vede la società divisa in diversi strati[72], ma attacca anche la concezione di Aristotele secondo la quale alcuni uomini nascono liberi e altri schiavi[73]. Naturalmente, stiamo parlando *prima di tutto di eguaglianza fra individui che hanno raggiunto l'età razionale*, perché i figli ad esempio sono temporaneamente sotto il potere dei genitori[74]. Inoltre, Locke specifica che l'eguaglianza fra gli individui riguarda la condizione al momento della nascita, il che non significa che in seguito non ci siano delle differenze fra gli individui che derivano dalle virtù o dal merito[75], ecc. In altre parole, *la virtù o il merito non sono una situazione o una posizione che uno eredita al momento della nascita, ma sono una disciplina e un comportamento che l'individuo acquisisce e sviluppa nel corso degli anni*. In questo senso, possiamo dire che le virtù e il merito devono essere collegate al lavoro, un termine che analizzeremmo in seguito.

Sempre sull'eguaglianza dobbiamo tenere presente anche quanto Locke dice sulla proprietà. Prima dell'invenzione della moneta, sull'accumulazione, Locke sostiene che nello stato naturale c'è il limite della perdita di valore di un bene, nel corso del tempo, cioè ad esempio uno non dovrebbe raccogliere un numero elevato di mele, se non riesce a consumarle prima che esse marciscano[76]. Tuttavia, il limite del consumo (perdita di valore) e di conseguenza dell'accumulazione della proprietà, viene meno con l'invenzione di uno strumento di scambio che conserva il suo valore nel tempo, cioè la moneta, fatta da metalli come l'oro o l'argento[77]; essendo l'oro e l'argento metalli che non periscono, uno ne può accumulare in modo illimitato[78].

Partendo dall'invenzione della moneta, Macpherson ha argomentato che Locke sostiene

[70]BOBBIO, N., *Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia*, Napoli, Morano, 1965, pp. 90-92.
[71]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 54.
[72]JOHNSON, L. M. (2012). *Locke and Rousseau Two Enlightenment Responses to Honor*. Lanham: Lexington Books, p. 21.
[73] ARISTOTELE, *Politica*, in *Aristotele, volume secondo*, Mondadori, Milano, 2008, p. 480.
[74]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 55.
[75]Ivi, par. 54.
[76]Ivi, par. 46.
[77]Ivi, par. 50.
[78]STRAUSS, L., CROPSEY, J. (a cura di), *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1987, p. 237.

l'accumulazione illimitata di proprietà[79]. Secondo Macpherson, l'accumulazione illimitata di proprietà e la teoria del governo limitato, in Locke, devono essere viste come difesa della proprietà privata[80]. Inoltre, secondo Macpherson dai *Due Trattati* di Locke si può dedurre che anche il lavoro viene considerato come un bene che viene venduto in cambio dello stipendio[81]. Di conseguenza, una situazione del genere comporta una differenza di razionalità fra i proprietari e i lavoratori[82]. In altre parole, in una società del genere, la razionalità è divisa in due classi[83]. In questo senso, secondo Macpherson c'è una contraddizione nel pensiero di Locke fra l'equità naturale da una parte e l'accumulazione di proprietà individuale illimitata dall'altra[84].

Naturalmente, non può essere negata l'importanza che Locke conferisce alla proprietà nei *Due Trattati*[85]. Inoltre, è anche vero che per quanto riguarda la povertà, Locke la vede come mancanza di disciplina individuale[86] e di conseguenza la colpa per la povertà deve essere data al povero stesso[87]. Sulla disciplina si può notare una similitudine con il calvinismo, nel senso che in Locke la disciplina individuale deve mirare al progresso economico, nel calvinismo invece deve mirare alla santificazione e alla salvezza[88]. Sempre sulla disciplina, anche i mendicanti i e vagabondi, nel pensiero di Locke, vengono visti come individui esclusi dal corpo politico[89]. Naturalmente, questi aspetti non vanno trascurati quando uno analizza il pensiero politico di Locke, però a nostro avviso *va comunque tenuto presente che in Locke il lavoro ha un posto importante, come strumento per migliorare le proprie condizioni, a prescindere dal fatto se uno è nella posizione del proprietario o del lavoratore, se uno volesse vedere la società in quest'ottica*.

Martin Hughes ad esempio, ha argomentato che nel pensiero di Locke il lavoro crea ricchezza[90], perché secondo l'interpretazione di Hughes, in Locke vengono eliminate le discriminazioni per coloro che non sono ricchi[91], in quanto tutti quelli che lavorano pagano

---

[79]MACPHERSON, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University Press, 1962, p. 204.
[80]Ivi, p. 195.
[81]Ivi, p. 215.
[82]Ivi, p. 232.
[83]Ivi, p. 238.
[84]Ivi, p. 251.
[85]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 139.
[86]LOCKE, J., *An Essay on the Poor Law* in *Political Writings of John Locke*, Edited and with an Introduction by David Wootton, Mentor Book, 1993, p. 447.
[87] EUCHNER, W., *La filosofia politica di Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 72.
[88] TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, London, John Murray, 1926, p. 100.
[89]POLIN, R., *Lo politique morale de John Locke,* Presses Universitaires de France, Paris, 1960, pp. 143-144.
[90]HUGHES, M., Locke on Taxation and Suffrage, in *History of Political Thought*, vol. XI, N. 3, 1990, p. 421.
[91]Ivi, p. 435.

tasse[92]. Di conseguenza, poiché pagano tasse, devono dare il loro consenso per esser tassati[93]. Tuttavia, l'interpretazione di Hughes è stata criticata da Wood, perché secondo Wood in realtà in Locke l'ultimo contribuente non è il lavoratore, ma il proprietario[94]. D'altra parte, anche altri come Russell avevano già messo in evidenza che nel pensiero di Locke, si intendeva in modo implicito che chi non possiede proprietà non può essere considerato cittadino[95]. Come dicevamo prima, secondo Macpherson c'è una contraddizione fra l'accumulazione illimitata e l'eguaglianza naturale. Su quest'ultimo ragionamento, va detto che ovviamente chi parte da una posizione più avvantaggiata ha molte più possibilità di un altro individuo che parte da una situazione svantaggiata. Tuttavia, quest'aspetto è collegato anche con la creazione di **opportunità**[96] per l'individuo, per sviluppare le sue capacità, a prescindere dal contesto in cui nasce o si trova. Detto questo, non è molto difficile capire che generalmente chi possiede più ricchezza ha un potere maggiore.

Dopo l'eguaglianza nei *Due Trattati*, vediamo il termine **vita**. Come dicevamo prima anche nei *Due Trattati* la concezione di autoconservazione ha un posto importante, però in Locke la vita viene considerato come uno dei beni naturali, insieme alla libertà e alla proprietà. Da questo si può facilmente dedurre che in Locke, se la libertà o la proprietà vengono violate dall'autorità pubblica, allora anche la vita deve essere messa in discussione per la loro difesa. Di conseguenza, come sappiamo in Locke, in alcune circostanze, viene giustificata la ribellione contro l'autorità politica. Naturalmente, in generale, la ribellione viene accompagnata da una guerra civile, basti pensare al conflitto fra il Parlamento e la Monarchia inglese negli anni 1642-1651. Per questo motivo dicevo che in Locke la vita viene considerata come uno dei beni naturali, ma non l'unico, perché insieme alla vita ci sono anche la libertà e la proprietà. A questo punto **ritengo mettere in evidenza una distinzione molto importante nei *Due Trattati* fra l'economia** (se volete possiamo aggiungere la vita e la libertà, anche se della libertà nei *Due Trattati* Locke non parla molto) **e la politica**, perché *l'economia viene continuamente presentata come un fatto naturale, la politica invece viene presentata come una creazione umana*. In altre

[92]Ivi, p. 440.
[93]Ivi, p. 428.
[94]WOOD, E. M., Locke against democracy: consent, representation and suffrage in the Two Treatises, in *History of Political Thought*, vol. XIII, n. 4, 1992, p. 684.
[95]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 654.
[96]CASALINI, B., CINI, L., *Giustizia uguaglianza e differenza una guida alla lettura della filosofia politica contemporanea*, Firenze University Press, 2012, p. 30.

parole, per Locke l'economia non ha bisogno del consenso degli altri (Locke argomenta che l'individuo sarebbe morto di fame, se avesse avuto bisogno del consenso degli altri, nello stato di natura, per impossessarsi di un bene comune)[97], perché è sufficiente lo sforzo (il lavoro) individuale; la politica invece ha bisogno del consenso degli altri, cioè ha bisogno del consenso (almeno) della maggioranza.

Per riprendere quanto stavamo dicendo sulla ribellione, è chiaro che per avere successo una ribellione ha bisogno del consenso della maggioranza, perché: 1) è necessario che ci sia un malcontento generalizzato nel popolo; 2) per perifrasare Machiavelli, per un nuovo governante, il problema non è solo ottenere il potere ma anche mantenerlo[98]; 3) chi ottiene il potere senz'avere un consenso ampio nella popolazione, lo potrebbe perdere in un breve periodo di tempo; 4) teoricamente anche l'individuo ha il diritto alla resistenza, cioè di difendersi con la forza come nella condizione naturale[99], però politicamente non ha la forza per farlo[100]. Su quest'ultimo punto va aggiunto che dal punto di vista giuridico è chiaro che la legge civile deve essere conforme alla legge naturale, cioè la legge civile deve prevedere il rispetto della vita, della libertà e della proprietà dell'individuo. Di conseguenza, l'individuo ha il diritto di rivolgersi al giudice per la difesa dei propri diritti, che concretamente sono sanciti nelle leggi civili, ma hanno la loro origine nella legge naturale.

Tuttavia, la questione non è molto semplice, perché il modo in cui possono essere concretamente intesi dei diritti naturali come la vita, la libertà e la proprietà, può cambiare nel corso del tempo e da uno Stato (sovrano) all'altro. In alcuni casi le differenze possono essere irrilevanti, però in altri le differenze possono essere significative: ad esempio, prevedere oppure proibire la condanna a morte; un altro esempio, Locke afferma che le tasse devono essere raccolte previo il consenso degli individui, però tassare il 10 % oppure 40 % ovviamente non è la stessa cosa, anche se in tutti e due casi viene fatto con il consenso. Inoltre, anche il fine per il quale vengono utilizzate le tasse, potrebbe essere oggetto di dibattito e contestazione, nel senso che uno potrebbe sostenere che è contro la legge di natura utilizzare le tasse ad esempio per un determinato fine, ecc.

Per quanto riguarda la **libertà** invece, come dicevamo prima, nei *Due Trattati* viene

[97]*Due Trattati sul governo, Il Secondo Trattato,* par. 28.
[98]MACHIAVELLI, N., *Il Principe*, cap. VI, VII.
[99]POLIN, R., *Lo politique morale de John Locke,* Presses Universitaires de France, Paris, 1960, p. 149.
[100]Ivi, p. 150.

collegata alla vita e alla proprietà. In altre parole, l'individuo per esprimere le sue capacità, attraverso la vita e la proprietà, per farlo concretamente, gli deve essere garantita e riconosciuta la libertà. In secondo luogo, nei *Due Trattati* la libertà viene collega alla **ragione**, cioè alla capacità di **essere governati da se stessi**[101]. In altre parole, l'individuo diventa un essere libero, quando, attraverso la ragione, riesce a comandare se stesso[102]. Nei *Due Trattati* la libertà viene definita anche come una condizione in cui uno non è sottoposto alla volontà arbitraria di un altro uomo o all'arbitrarietà dell'autorità politica[103]. In altre parole, in quest'ottica la libertà viene collegata a una condizione giuridica certa con **leggi stabili e dichiarate**[104]. Nello stesso tempo, la libertà giuridica viene collegata anche alla libertà per l'individuo di agire secondo la sua volontà, in quelle materie in cui la legge civile è **silenziosa**.

Dopo la libertà vediamo il termine **proprietà.** Prima di tutto dobbiamo tenere presente che nei *Due Trattati* la proprietà può essere intesa **in senso ristretto** (beni economici) oppure **in senso ampio** che va oltre l'aspetto economico (vita, libertà e beni economici, cioè proprietà del corpo e dei beni economici). A prescindere dalle diverse interpretazioni sul suo significato, la proprietà occupa comunque un posto importante nei *Due Trattati*, tanto che in un passo Locke parla della "legge fondamentale della proprietà"[105]. In un altro passo, nell'ottica della proprietà economica, Locke afferma che anche se i comandanti hanno il diritto di metter a morte un soldato, essi non hanno comunque il diritto di appropriarsi della proprietà o dei soldi del soldato ucciso[106]. Nei *Due Trattati*, quando parla dell'aspetto economico, Locke parla sopratutto del lavoro, della terra e della moneta. Non è facile dire quale sia il rapporto fra questi tre beni nei *Due Trattati*, né che sia un rapporto senza fini politici, però comunque sia, per quanto riguarda la terra, Locke afferma che il suo valore dipende dal modo in cui viene utilizzata[107], nel senso che anche un terreno più piccolo, se viene utilizzato bene, potrebbe produrre una quantità maggiore di beni, rispetto ad un terreno più grande. La moneta invece, essendo uno strumento facile di scambio e nello stesso tempo non perisce nel tempo, è uno strumento che favorisce la circolazione dei beni, ma può

[101]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 63.
[102]POLIN, R., *Lo politique morale de John Locke,* Presses Universitaires de France, Paris, 1960, p. 125.
[103]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 22-23.
[104]Ivi, par. 137.
[105]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 140; SINA, M., *Introduzione a Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1982, p.46.
[106]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 139 ; RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 656.
[107]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 43.

anche favorire l'accumulazione di proprietà.

Per quanto riguarda il lavoro invece, come abbiamo detto, ad esempio Macpherson lo collega con chi non è proprietario e di conseguenza deve vendere il proprio lavoro per mantenersi. In realtà a mio avviso la questione è più complessa, perché prima di tutto nei *Due Trattati* il lavoro viene presentato come strumento di progresso, a prescindere se uno si trova nella posizione del lavoratore o del proprietario, vale a dire il lavoro in se stesso viene presentato come strumento di appropriazione[108]. In altre parole, *nel suo pensiero Locke non presenta la sua teoria sul lavoro come una teoria ostile per una determinata classe*[109], anche se concretamente potrebbe essere favorevole per una determinata categoria di persone. Inoltre, non si può negare che i diversi lavori, molte volte, vengono valutati economicamente in modo diverso, ma comunque sia anche nella società civile (dopo l'uscita dallo stato di natura) il lavoro rimane (può essere) uno strumento di ricchezza[110]. Quest'aspetto insieme alla differenza della disciplina individuale, può creare alla fine delle ricchezze anche molto differenti semplicemente dal lavoro. In altre parole, sull'interpretazione di Macpherson, la ricchezza non può essere vista soltanto nel rapporto fra lavoratore e proprietario; in secondo luogo, non è soltanto una questione puramente economica, ma è anche una questione di disciplina psicologica. Detto questo però, non si può negare che nel corso degli ultimi secoli ci sono state delle problematiche sul rapporto fra lavoratori e proprietari.

Sempre sul rapporto fra il lavoro e la proprietà, a parte la questione delle risorse naturali sotto un determinato terreno (petrolio, gas)[111], da cui uno potrebbe trarre dei benefici economici senza un grande sforzo, chi è molto ricco potrebbe vivere semplicemente anche di rendita cioè senza lavorare (un esempio molto facile: chi è proprietario di molti appartamenti, potrebbe vivere semplicemente dagli utili che ricaverebbe affittando quegli appartamenti). In questo senso, non è sempre facile definire "le persone operose" come vorrebbe argomentare Dworkin[112]. Inoltre, c'è un altro punto interessante che per quanto ne sappia io non è stato messo in evidenza in modo chiaro dalla critica di Locke, cioè la questione del rapporto fra il lavoro e l'eredità, anche se per

---

[108]VAUGHN, K. I., John Locke and the Labor Theory of Value, in *Journal of Libertarian Studies*, 1978, vol. 2. n. 4, p. 313.
[108]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 27.
[109]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 661.
[110]STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University Of Chicago Press, Chicago & London, 1965, p. 243.
[111]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 660.
[112]DWORKIN, R., *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, 2002, p. 2.

essere più precisi Russell mette in evidenza che il principio ereditario in politica, attaccato da Locke, non ha avuto conseguenze in economia, nel senso che la politica e l'economia sono state viste in modo diverso in relazione al principio ereditario[113].

Il lavoro, nei *Due Trattati*, viene considerato come sforzo o impegno dell'individuo, per migliorare la suo condizione economica. L'eredità invece è ciò che uno eredita dai suoi predecessori, senza dover fare uno sforzo individuale. Naturalmente, chi ha creato una determinata proprietà durante la sua vita, nella logica dello sforzo individuale e del consenso, ha il diritto di lasciarla in eredità a chi vuole; come anche Locke ammette, generalmente la lascia in eredità ai propri figli[114], perché nell'individuo c'è un forte desiderio di perpetuarsi nella discendenza[115]. In altre parole, il problema **è come giustificare sotto l'ottica dello sforzo individuale, una proprietà ereditata, dove chi la eredita, la ottiene senza avere fatto uno sforzo personale per creare quella proprietà?** In questo senso, non è infondato quanto afferma Rawls, vedendo il punto di partenza per l'individuo (il punto originale per eccellenza è la nascita, ma potrebbe essere anche un momento in cui avvengono dei cambiamenti importanti nella vita dell'individuo come ad esempio un incidente o una malattia grave, ecc.), come un "arbitrio della lotteria naturale"[116], dove per così dire, al momento della nascita, uno si trova con una vincita maggiore, un altro con una vincita minore e un altro senza nessuna vincita. Tuttavia, nei *Due Trattati* Locke non si pone questo problema, nel senso che egli si preoccupa di presentare il lavoro come un impegno individuale, la moneta come strumento che preserva il valore, il consenso per le tasse, la libertà di lasciare in eredità la propria proprietà, ecc.

Comunque sia, va notato che sull'eredità Locke è contro il costume della primogenitura[117], perché egli sostiene che, per quanto riguarda il diritto all'eredità economica, i figli più giovani hanno dritto uguale al primogenito[118]. Inoltre, voglio precisare che la mia domanda sul rapporto fra lo sforzo individuale e l'eredità economica non è affatto per un fino ideologico, ma è semplicemente per notare una difficoltà di conciliazione, fra la proprietà (nel

---

[113]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 646-647.
[114]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 88 e 93; *Il Secondo Trattato*, par. 72 e 190.
[115]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 88; VIANO, C. A., *Il pensiero politico di John Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 55.
[116]CASALINI, B., CINI, L., *Giustizia uguaglianza e differenza una guida alla lettura della filosofia politica contemporanea*, Firenze University Press, 2012, p. 32.
[117]CROWLEY, J. E., Inheritance and Generational Privilege in Locke's "Two Treatises of Government" in *Historical Reflections / Réflexions Historiques,* 1986, vol. 13, n. 12/13, p. 388.
[118]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 93.

senso ristretto della parola proprietà, cioè i beni economici) come frutto dello sforzo individuale da una parte e la proprietà ereditata come frutto dello sforzo di chi l'ha lasciata in eredità, dall'atra. Da questo ragionamento si può facilmente comprendere che, in realtà, l'economia, come qualsiasi altro campo della vita umana, è una combinazione fra il dinamismo attuale, la prospettiva per il futuro e l'eredità del passato.

Dopo la proprietà vediamo **l'interesse personale**. Ovviamente, leggendo i *Due Trattati* uno può notare subito che *Locke dà preminenza all'interesse personale rispetto all'interesse generale, tranne per quanto riguarda la ribellione armata che rimane comunque una questione nelle mani della comunità*. Di conseguenza, ci sembra esagerata la tesi di chi afferma che Locke difende la sovranità dell'individuo[119]. Fatta questa parentesi, mi pare interessante notare che in realtà anche sull'interesse personale c'è una similitudine con Hobbes, però Hobbes aveva posto al centro l'interesse personale per la pace, per Locke invece l'interesse personale è legato alla preservazione della proprietà individuale, dove il termine proprietà può essere inteso in un senso ampio, cioè non solo l'aspetto economico, ma anche la proprietà del proprio corpo, oppure in un senso ristretto cioè i beni economici. La preminenza dell'interesse personale in Locke, la possiamo dedurre non soltanto dal fine dell'istituzione dell'autorità politica che è appunto la preservazione della proprietà individuale, ma anche dal modo in cui viene presentato lo stato di natura, dove egli afferma che la trasformazione di un bene, da comune ad individuale, avviene semplicemente grazie allo sforzo individuale, senza il consenso degli altri. In altre parole, **Locke vuole evitare di presentare la creazione della proprietà individuale, come qualcosa che nasce dal consenso degli altri**[120].

Detto questo, è chiaro che la preminenza dell'interesse personale nei *Due Trattati* non si concilia con alcuni passaggi del Vangelo, in cui viene esplicitamente chiesto all'individuo di pensare non solo ai propri problemi ma anche ai problemi degli altri, basti pensare ai passi del *Nuovo Testamento* quando si parla delle beatitudini[121]. In altre parole, la mia domanda è come fanno quei critici che sostengono che il pensiero di Locke ha radici religiose, ad armonizzare la preminenza dell'interesse personale in Locke con quei passaggi del Vangelo che chiedono all'individuo di preoccuparsi anche ai problemi degli altri? E' vero che in qualche passo dei *Due*

[119]VAUGHAN, C. E. (a cura di LITTLE, A. G.), *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau Volume I From Hobbes To Hume*, Manchester University Press, 1939, p. 171.
[120]VAUGHN, K. I., John Locke and the Labor Theory of Value, in *Journal of Libertarian Studies*, 1978, vol. 2. n. 4, p. 312.
[121]*Il Vangelo secondo Matteo*, 5, 1-13; *Il Vangelo secondo Luca*, 6, 20-23.

Trattati Locke parla di carità[122], è anche vero che la Bibbia essendo un testo molto lungo, ha anche le sue contraddizioni, basti pensare alle differenze fra il Vecchio e il Nuovo Testamento, però **è chiaro che alcune volte la citazione della Bibbia da parte di Locke è un po' strumentale**. Pensiamo ad esempio all'espressione "onora il padre e la madre", uno fra i Dieci Comandamenti presenti nella Bibbia[123], che viene spesso citato da Locke nei *Due Trattati*, per contrastare la tesi patriarcale di Filmer, anch'essa ricavata dalla Bibbia. Tuttavia, a me pare evidente che leggendo il testo della Bibbia nel suo complesso, prevale la tesi patriarcale, nel senso che è vero che il figlio deve onorare il padre e la madre, ma in diversi passi della Bibbia, a sua volta la madre del figlio deve ubbidire a suo marito[124]. D'altra parte, com'è stato notato, nel pensiero di Locke le donne non godono i diritti di cittadinanza[125]. Inoltre, è interessante notare che quando Locke parla del diritto dei figli all'eredità alcune volte parla di "property of thier parents" ("proprietà dei loro genitori")[126], ma più frequentemente parla di "fathers' goods" ("i beni del padre")[127] oppure "fathers' property" ("la proprietà del padre")[128] come sottintesa la proprietà dei genitori, cioè anche la proprietà della madre (dentro la proprietà del padre). Va comunque aggiunto che quando Locke attacca il patriarcato difeso da Filmer, non lo fa soltanto dal punto di vista religioso (Dio comanda di onorare non solo il padre ma anche la madre), ma lo fa soprattutto dal punto di vista politico, perché Locke vuole attaccare il principio ereditario in politica[129]. In altre parole, Locke vuole argomentare che non c'è giustificazione nell'eredità, per avere il potere politico.

Per quanto riguarda **l'età della ragione**, è chiaro che l'individuo nei *Due Trattati*, generalmente parlando, è un individuo che ha raggiunto quel che viene comunemente detto l'età della ragione. Come abbiamo detto prima, questo ragionamento non tiene conto di tutto il periodo che precede il raggiungimento dell'età della ragione e in questo senso l'individuo viene

---

[122]*Due trattati sul governo, Il Primo Trattato*, par. 42.

[123]*Deuteronomio*, 5, 16.

[124]*Genesi*, 3, 16; *Lettera agli Efesini*, 5, 22-24; *Lettera ai Colossesi*, 3, 18; *Prima lettera di Pietro*, 3, 1; *Lettera a Tito*, 2, 5; *Prima lettera a Timòteo*, 2, 11-14;

[125]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 655.

[126]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 88.

[127]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 89; *Il Secondo Trattato*, par. 190.

[128]*Due Trattati sul Governo, Il Primo Trattato*, par. 93.

[129] RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 646-647.

semplicemente presentato come "una macchina" pronta per svolgere una determinata attività[130]; oppure visto nell'ottica della capacità di governare se stesso, l'individuo viene presentato automaticamente come un essere razionale che obbedisce alle leggi di natura. Inoltre, ovviamente in questa logica, non si tiene conto dell'individuo dopo che ha perso la forza fisica o mentale per svolgere un determinato lavoro. In altre parole, sappiamo che per l'individuo, il periodo che precede il raggiungimento dell'età della ragione, ha la sua influenza, anche in seguito, perché i "sistemi" dove uno cresce come la famiglia, la scuola[131], ecc., preservano la loro influenza per l'individuo anche in età adulta[132]. Tuttavia, anche in questo caso, per Locke sono questioni che dovrebbero trovare risposta semplicemente in forma privata. Proprio in relazione a questi problemi, è stato notato ad esempio che la filosofia di Locke ha avuto delle difficoltà per dare delle risposte alle problematiche che sono sorte a partire dalla Rivoluzione industriale[133].

Vediamo infine il **potere politico**. Prima di tutto è interessante notare che nel *Primo Trattato* il termine maggioranza (*majority*) non viene usato nemmeno una volta. Nel *Secondo Trattato* invece il termine maggioranza viene usato 18 volte: 11 volte nel capitolo VIII; 2 volte nel capitolo X; 1 volta nel capitolo XI; 1 volta nel capitolo XIV; 1 volta nel capitolo XVI; 1 volta nel capitolo XVIII; 1 volta nel capitolo XIX. **Il capitolo VIII, dove viene citato di più il termine *maggioranza*, è sull'origine delle società politiche**. In altre parole, quando si comincia a parlare delle società politiche, troviamo il termine maggioranza, che viene anche usato più volte.

Inoltre, nei *Due Trattati* troviamo anche delle espressioni che vanno a favore della comunità "*a constituted commonwealth…acting for the preservation of the community*"[134] ("un potere politico istituito…che agisce per la preservazione della comunità"); "*fundamental law of Nature being the preservation of mankind*[135]" ("essendo la legge fondamentale di natura la preservazione dell'umanità"); "*the preservation of the society*[136]" ("la preservazione della società") "*preservation of all mankind*[137]" ("la preservazione dell'umanità"); "*preservation of the*

[130]Ovviamente, qui deve essere tenuto in considerazione non solo chi non ha ancora raggiunto l'età della ragione, ma anche chi è in età avanzata.
[131]ALMQUIST, Y. B., Childhood origins and adult destinations: The impact of childhood living conditions on coexisting disadvantages in adulthood in *International Journal of Social Welfare*, 2016, vol. 25, n. 2, p. 177.
[132] Ivi, p. 181.
[133]RUSSELL, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947, p. 664.
[134]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 149.
[135]Ivi, par. 135.
[136]Ivi, par. 134.
[137]Ivi, par. 7 e 182.

people[138]" ("la preservazione del popolo"); "*the good of the society*"[139] ("il bene della società"); "*the common good*"[140] (il bene comune). Basandosi sul termine maggioranza e sulle espressioni dove si parla di umanità e popolo, come dicevamo anche all'inizio, Kendall ha sostenuto che Locke è un collettivista, perché il diritto dell'individuo deve essere "compatibile con il bene … della sua comunità[141]".

Naturalmente, nei *Due Trattati*, quando si tratta delle questioni politiche la maggioranza ha la sua importanza, però la decisione a maggioranza è un meccanismo di decisione, nel senso che una comunità politica per rimanere in piedi, deve avere un meccanismo per "agire come un corpo" ("*act as one body*")[142]. In altre parole, nei *Due Trattati* di Locke la maggioranza non è un meccanismo di uniformità o di assimilazione, ma è uno strumento concreto per prendere le decisioni nella sfera politica. Naturalmente, in generale è dibattibile chi definirà cosa rientra e cosa rimane fuori dalla sfera politica, anche se va aggiunto che, come dicevamo prima, per Locke la politica ha uno spazio abbastanza limitato. Oltre al fatto che in Locke la maggioranza non è un meccanismo di assimilazione, sulla libertà, anche se nei *Due Trattati* non si parla in modo specifico e dettagliato della libertà d'espressione, **è chiaro che nel pensiero di Locke c'è una dialettica fra l'individuo e la maggioranza, nella sfera politica, perché, anche l'individuo politicamente in minoranza, potenzialmente potrebbe convincere la maggioranza e di conseguenza diventare maggioranza**, anche se concretamente ciò non è per niente facile. In altre parole, in Locke il consenso a maggioranza non è una decisione "fissata per sempre" in un determinato momento storico[143] , perché nei *Due Trattati* la regola di maggioranza permane come meccanismo per prendere le decisioni politiche, anche dopo l'istituzione della società politica[144].

Parlando del potere politico non possiamo ignorare la questione dei conflitti e della punizione. *Analizzando lo* ***stato di natura*** *nei Due Trattati, si può notare una differenza fra il modo in cui viene intesa la proprietà (vita, libertà e beni) da una parte e la punizione dall'altra*, perché la proprietà viene presentata come un diritto individuale che non ha bisogno del consenso degli altri e nello stesso tempo non legittima l'intervento degli altri nella proprietà altrui; per

---

[138]Ivi, par. 155 e 227.
[139]Ivi, par. 131, 137, 159 (2 volte), 215.
[140]Ivi, par. 131.
[141]KENDALL, W., *John Locke And The Doctrine Of Majority-Rule,* Urbana, University of Illinois Press, 1965, p. 106; vedi anche la nota 7.
[142]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 98
[143]BESUSSI, A., Consenso e disobbedienza nel Locke del II Trattato, in *Il Politico*, 1983, vol. 48, n. 2, p. 324.
[144]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 97 e 132.

quanto riguarda la punizione invece, Locke afferma che "*every man hath a right to punish the offender*" ("ogni individuo ha il diritto di punire l'offensore")[145]. In altre parole, nello stato di natura nei *Due Trattati*, quando c'è un conflitto, l'individuo non ha soltanto il diritto di preservare se stesso, ma ha anche il dovere di "*preserve the rest of mankind*"[146] ("preservare gli altri uomini")[147], nei limiti delle sue possibilità. Di conseguenza, **secondo il testo *Dei Trattati*, nello stato di natura, quando si tratta di un conflitto o della punizione di un trasgressore della legge di natura, l'individuo può, anzi deve, intervenire per aiutare chi è vittima di un aggressore**.

Dopo questo chiarimento sul conflitto e la punizione nello stato di natura, c'è un punto importante che Kendall sottovaluta, cioè nei *Due Trattati* di Locke la società "deve essere fatta per l'individuo"[148], perché "il governo esiste per la preservazione del diritto di ciascun uomo e della proprietà"[149], vale a dire nei *Due Trattati* il potere politico viene presentato come "garante del diritto di proprietà"[150] individuale. Naturalmente, questo ragionamento è rafforzato prima di tutto dai diritti naturali individuali nello stato di natura, che poiché vengono considerati naturali, sono precedenti alla nascita della comunità politica, che è una costruzione artificiale[151].

Inoltre, ovviamente nei *Due Trattati* non ci sono soltanto espressioni, che abbiamo visto prima, sul bene comune, sulla preservazione della società o sulla preservazione dell'umanità, ma ci sono delle espressioni anche sulla preservazione dei diritti naturali (vita, libertà e beni). Anzi, molto probabilmente nei *Due Trattati* le espressioni sui diritti individuali sono più frequenti, perché ad esempio l'espressione "*preservation of property*" ("preservazione della proprietà") viene utilizzata cinque volte[152] e in diversi passi dei *Due Trattati* il fine dell'istituzione dell'autorità politica viene strettamente connesso alla preservazione della proprietà (vita, libertà e beni)[153] individuale. Comunque sia, come dicevamo prima, rimane la questione della definizione del bene comune e il suo rapporto con la libertà individuale. Naturalmente, sul piano giuridico, essendo Locke contrario al governo arbitrario, a parte la questione della prerogativa, l'individuo

---

[145] Ivi, par. 8.
[146] Ivi, par. 6.
[147] LOCKE, J., *Il Secondo Trattato sul Governo*, prefazione di PANEBIANCO, A., Milano, RCS Quotidiani, 2010, p. 15.
[148] POLIN, R., *Lo politique morale de John Locke,* Presses Universitaires de France, Paris, 1960, p. 163.
[149] *Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 92.
[150] COSTANTINI, D., *La passione per la solitudine. Diseguaglianza e solitudine alle origini del pensiero liberale. Una lettura del Secondo Trattato sul Governo di John Locke*, Padova, Il Poligrafo, 2003, p. 17.
[151] *Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, cap. VIII.
[152] Ivi, par. 85, 94, 138, 226 e 239.
[153] Vedi la nota precedente.

deve avere delle garanzie prestabilite e fisse, cioè non deve trovarsi di fronte a decisioni politiche arbitrarie o di fronte a leggi non stabili. Tuttavia, **sul piano politico *il rapporto fra il diritto individuale e il bene comune, rimane comunque una questione aperta***.

Veniamo così alla **ribellione**. A mio avviso, molto probabilmente la ribellione, nel testo dei *Due Trattati*, è il punto più importante a favore della maggioranza, dove per ribellione intendiamo la rimozione dell'autorità politica con strumenti violenti. Come ha messo in evidenza anche Strauss, il diritto di ribellione del popolo (almeno della maggioranza) nei *Due Trattati*, viene presentato come un diritto generalmente dormiente[154], che in alcune circostanze potrebbe attivarsi, perché il popolo ha comunque il diritto di riprendere la sua "libertà originale" ("*original liberty*")[155]. Naturalmente, dietro una ribellione ci sono argomenti di natura giuridica, economica, ideologica, ecc., però nella ribellione politica, per motivi evidenti, ci sono anche elementi di violenza, a prescindere se la violenza è molto diffusa e prolungata per diversi anni, come nel caso della Guerra Civile (1642-1651), oppure è molto limitata e breve come nel caso della cosiddetta Gloriosa Rivoluzione (1688-1689)[156]. Qui facciamo una piccola parentesi per dire che sul rapporto fra il Parlamento e la Monarchia, deve essere tenuto in considerazione che l'ombra della Guerra Civile (1642-1651), era presente anche nei decenni successivi dopo il conflitto armato che si concluse nel 1651 [157].

Locke, nei *Due Trattati* accetta e riprende il concetto del **governo degenerato**[158], come ad esempio quando l'autorità politica agisce in modo arbitrario[159], però per Locke il giudice della degenerazione vale a dire dell'abuso da parte dell'autorità politica, deve essere il popolo "*The people shall be judge*"[160]. Va aggiunto che in altri passi dei *Due Trattati* si afferma che Dio è il giudice[161], cioè *Locke usa anche la terminologia dei teorici del Diritto Divino, ma con un obiettivo completamente diverso, perché i sostenitori del Diritto Divino l'avevano utilizzata per*

[154]STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University Of Chicago Press, Chicago & London, 1965, p. 232.
[155]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 222.
[156]PINCUS, S., *1688 The First Modern Revolution*, Yale University Press, 2009, p. 254 ss.
[157] WRIGHTSON, K. E., Ciclo di videolezioni on line *Early Modern England: Politics, Religion, and Society under the Tudors and Stuarts (HIST 251), 21. Regicide and Republic, 1647-1660* (data di visione 21.10.2019), minuto 41. https://www.youtube.com/watch?v=v500uw9qnDU
[158]VIANO, C. A., *Il pensiero politico di John Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 63.
[159]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 135, 136, 137, 138, 171, 201, 214, 222 e 224; NEUMAN, F., *The Rule of Law: Political Theory and the Legal System in Modern Society*, Warwickshire, Berg, 1986, p. 121. Da tenere sempre presente la questione della prerogativa, che comunque deve essere giustificata per difendere l'interesse pubblico, in relazione ad una situazione d'urgenza e temporanea.
[160]*Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato*, par. 240 e 168.
[161]Ivi, p. 241.

giustificare l'obbedienza[162]*, Locke invece la utilizza per giustificare la ribellione contro l'autorità politica degenerata*. Inoltre, in un altro passo dei *Due Trattati* Locke afferma che soltanto "una lunga catena di abusi"[163] potrebbe provocare la rivoluzione: vale a dire perché il popolo si ribelli, ci deve essere un dissenso e uno scontento generalizzato nella società. In altre parole, anche l'espressione "lunga catena" deve essere collegata con il consenso di almeno della maggioranza della popolazione.

Nel pensiero di Locke la società viene presentata come una comunità unita contro l'autorità politica, però va aggiunto che non è detto che la società si trovi sempre unita, in contrapposizione all'autorità politica, perché ci potrebbero essere anche situazioni in cui nella società, ci sono quelli che appoggiano la ribellione e quelli che appoggiano l'autorità politica esistente[164]. Per riprendere l'esempio precedente, il conflitto durante la Guerra Civile del 1642-1651 fu più intenso rispetto al conflitto durante la Rivoluzione del 1688, perché durante la Guerra Civile la Monarchia ebbe un sostegno maggiore nella società (anche se comunque minore al sostegno che ebbe il Parlamento) rispetto al sostegno che ebbe nel 1688. Di conseguenza, entra in gioco anche la questione della divisione della società in gruppi politici, cioè in partiti.

In quest'ottica, l'individuo può contrastare l'autorità politica usando strumenti giuridici, economici, ideologici, ecc., anche senza avere un consenso ampio nella società, però per quanto riguarda il contrasto politico ha bisogno di un consenso diffuso. Sul consenso (almeno) della maggioranza è interessante notare ad esempio quando Locke parla del consenso per le tasse, dove egli ammette che il governo ha bisogno di essere sostenuto con le tasse, per cui aggiunge dicendo che ognuno deve contribuire alla spesa pubblica, però precisa che la tassazione deve avvenire con il consenso dell'individuo "cioè della maggioranza" ("*i.e., the consent of the majority*"[165]). Per questo motivo dicevo, per la ribellione politica, l'individuo deve ricorrere almeno alla maggioranza, perché il Potere Legislativo, che in Locke è il potere supremo, viene "istituito dalla maggioranza" ("*established by the majority*"[166]) e in secondo luogo perché la ribellione non

---

[162] McILWAIN, CH. H. (a cura e con un'introduzione di), *The Political Works of JAMES I*, Harvard University Press, 1918, p. 61; KOLA, V., *Il pensiero politico di Thomas Hobbes fra il contesto politico e ideologico inglese e la nascita dello Stato moderno*, 2015, p. 22 https://archive.org/details/ILPENSIEROPOLITICODITHOMASHOBBESFRAILCONTESTOPOLITICOEIDEOLOGICOINGLESEELANASCITADELLOSTATOMODERNO.
[163] *Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato,* par. 225.
[164] BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., PASQUINO, G. (diretto da), *Dizionario di politica*, Torino, UTET, 2003, p. 1002.
[165] *Due Trattati sul Governo, Il Secondo Trattato,* par. 140.
[166] Ivi, par. 212.

potrebbe avere successo senza un consenso molto ampio, cioè un consenso che raggiunga almeno la maggioranza nella società. In questo caso, con società dobbiamo intendere, quelli che vengono coinvolti nel conflitto per sostenere oppure per contrattare il cambiamento violento, quando il cambiamento avviene in modo violento. Quando invece il cambiamento avviene con strumenti pacifici, con società dobbiamo intendere quelli che vengono coinvolti nel contrasto, attraverso strumenti pacifici, prima di tutto con il voto. Va aggiunto però, se da una parte Locke sostiene il principio della maggioranza e l'eguaglianza naturale fra gli individui, dall'altra parte concretamente nel suo pensiero cittadino a pieno diritto è chi è proprietario[167], anche se ovviamente il termine proprietario può essere concretamente inteso o definito in modi diversi. In fondo, com'è stato notato, tra gli altri anche da Kelsen, per influenzare in politica, l'individuo ha bisogno di aggregarsi con altri individui[168]. In questo modo, entra in gioco il ruolo dei partiti politici[169].

[167]EUCHNER, W., *La filosofia politica di Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 226.
[168]KELSEN, H., *The Essence and Value of Democracy*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2013, p. 39.
[169]Ivi, p. 38.

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

ALMQUIST, Y. B., Childhood origins and adult destinations: The impact of childhood living conditions on coexisting disadvantages in adulthood in *International Journal of Social Welfare*, 2016, vol. 25, n. 2, pp. 176-186.

ARISTOTELE, *Politica*, in *Aristotele, volume secondo*, Mondadori, Milano, 2008.

ASHCRAFT, R., *Locke's Two Treatises of Government*, London, Allen & Unwin, 1987.

ASHCRAFT, R., Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory, in *Political Theory*, 1980, vol. 8, n.4, pp. 429-486.

BESUSSI, A., Consenso e disobbedienza nel Locke del II Trattato, in *Il Politico*, 1983, vol. 48, n. 2, pp. 305-336.

BOBBIO, N., *Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia*, Napoli, Morano, 1965.

BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., PASQUINO, G. (diretto da), *Dizionario di politica*, Torino, UTET, 2003.

BRINTON, C., *The Anatomy of Revolution*, New York, Vintage Books, 1952.

CHAPPELL, V. (a cura di), *The Cambridge Companion to Locke*, Cambridge University Press, 1994.

COSTANTINI, D., *La passione per la solitudine. Diseguaglianza e solitudine alle origini del pensiero liberale. Una lettura del Secondo Trattato sul Governo di John Locke*, Padova, Il Poligrafo, 2003.

COX, R. H., *Locke on war and peace*, Oxford, Clarendon press, 1960.

CRANSTON, M., *John Locke. A Bibliography*, Oxford, Oxford University Press, 1985.

CROWLEY, J. E., Inheritance and Generational Privilege in Locke's "Two Treatises of Government" in *Historical Reflections/Réflexions Historiques*, 1986, vol. 13, n. 12/13, pp. 377-

392.

DUNN, J., Consent in the Political Theory of John Locke, in *The Historical Journal*, vol. 10, n. 02, 1967, pp. 153 – 182. political duty was always discussed as a duty to God.

DUNN, J., *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'*, Cambridge University Press, 1969.

DWORKIN, R., *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, 2002.

HOBBES, TH., *The Elements of Law, Natural and Politic.*

HUGHES, M., Locke on Taxation and Suffrage, in *History of Political Thought*, 1990, vol. XI, N. 3, pp. 423-442.

JAMES I, *The True Law of Free Monarchies*, 1598.

JUSTICE, A. M., Richard Hooker and John Locke : political theory in perspective, *Honors Theses*, 1969, Paper 598.

KELSEN, H., *The Essence and Value of Democracy*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2013.

KENDALL, W., *John Locke And The Doctrine Of Majority-Rule*, Urbana, University of Illinois, 1965.

KOLA, V., *Il pensiero politico di Thomas Hobbes fra il contesto politico e ideologico inglese e la nascita dello Stato moderno*, 2015.

LOCKE, J., *An Essay on the Poor Law* in *Political Writings of John Locke*, Edited and with an Introduction by David Wootton, Mentor Book, 1993.

LOCKE, J., *Il Secondo Trattato sul Governo*, prefazione di PANEBIANCO, A., Milano, RCS Quotidiani, 2010.

LOCKE, J., *Two Treatises of Government*, Edited with an Introduction and Notes by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1988.

MACHIAVELLI, N., *Il Principe*, qualsiasi edizione.

MACPHERSON, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University

Press, 1962.

MATTEUCCI, N., *Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*, Bologna, Il Mulino.

McILWAIN, CH. H. (a cura e con un'introduzione di), *The Political Works of JAMES I*, Harvard University Press, 1918.

NEUMAN, F., *The Rule of Law: Political Theory and the Legal System in Modern Society*, Warwickshire, Berg, 1986.

PINCUS, S., *1688 The First Modern Revolution*, Yale University Press, 2009.

POLIN, R., *Lo politique morale de John Locke*, Presses Universitaires de France, Paris, 1960.

ROSENTHAL, A. S., *Crown Under Law: Richard Hooker, John Locke, and the Ascent of Modern Constitutionalism*, Lexington Books, 2008.

ROTHBARD, M., *The Ethics of Liberty* , New York University Press, 1998.

RUSSELL B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen and Unwin LTD, 1947.

SAVONIUS-WROTH, S.-J. SCHUURMAN P., WALMSLEY J. (editori), *The Continuum Companion to Locke*, Continuum, 2010.

SINA, M., *Introduzione a Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1982.

STRAUSS L., *Natural Right and History*, The University Of Chicago Press, Chicago & London, 1965.

STRAUSS, L., CROPSEY, J., (a cura di), *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1987.

STUART, M., *A Companion to Locke*, Blackwell, 2016.

TAWNEY, R. H., *The acquisitive society*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1920.

TULLY, J., *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, 1980.

VAUGHAN, C. E. (a cura di LITTLE, A. G.), *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau Volume I From Hobbes To Hume*, Manchester University Press, 1939.

VAUGHN, K. I., John Locke and the Labor Theory of Value, in *Journal of Libertarian Studies*, vol. 2. n. 4, 1978, pp. 311-326.

VIANO, C. A., *Il pensiero politico di John Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1997.

WOOD, E. M., Locke against democracy: consent, representation and suffrage in the Two Treatises, in *History of Political Thought*, vol. XIII, n. 4, 1992, pp. 657-689.

WOOD, E. M., The Agrarian Origins of Capitalism, in *Monthly Review*, 1998, vol. 50, n. 3, pp. 14-31.

WOOD, E. M., WOOD, N., 'Life, Liberty and Estate': The Political Thought of John Locke in *A Trumpet of Sedition: Political Theory and the Rise of Capitalism, 1509–1688*, New York University Press, 1993, pp. 112-134.

WRIGHTSON, K. E., Ciclo di videolezioni on line *Early Modern England: Politics, Religion, and Society under the Tudors and Stuarts (HIST 251)*, 2009

https://oyc.yale.edu/history/hist-251

https://www.youtube.com/watch?v=e3uBi2TZdUY&list=PL18B9F132DFD967A3